

JORDI CERDÀ SUBIRACHS

Universitat Autònoma de Barcelona. jordi.cerda@uab.cat

El Carmel o l'extraordinària memòria d'una geografia perduda. Felip Ribot i la seva *De institutione primorum monachorum**

Resum: Aquest treball està centrat en *De Institutione primorum monachorum*, del carmelità Felip Ribot. A partir d'una múltiple autoria apòcrifa, pretesament compiladora, aquesta obra de final del segle XIV té l'objectiu primordial de vincular històricament i espiritual l'orde carmelità a una geografia perduda, el mont Carmel. Aquest espai, lligat al profeta Elies i també a la Verge Maria, a la Vella i a la Nova Aliança, serà també expressió d'unes expectatives messiàniques. Ribot, doncs, s'ha d'incorporar per mor d'aquesta obra a una literatura apocalíptica molt present en la cultura medieval tardana, especialment viva en la Corona d'Aragó i que trobarà ressò en els programes iconogràfics de l'època.

Paraules clau: mont Carmel, carmelitans, Felip Ribot, *De institutione primorum monachorum*, *Oraculum angelicum cyrilli*, *obumbratio*.

Abstract: This paper focuses on *De Institutione primorum monachorum* by the Carmelite Felip Ribot. With a multiple apocryphal authorship, and supposedly compilatory, this late-fourteenth-century work has the primary objective of historically and spiritually linking the Carmelite order to a lost geography: Mount Carmel. This space, linked to the prophet Elijah and also to the Virgin Mary and the Old and the New Covenant, is also meant to be an expression of messianic expectations. Ribot, therefore, should be incorporated through this work into an apocalyptic literature that had a strong presence in late medieval culture, especially in the Crown of Aragon, and which finds an echo in the iconographic programmes of the time.

Keywords: Mount Carmel, Carmelites, Felip Ribot, *De institutione primorum monachorum*, *Oraculum angelicum cyrilli*, *obumbratio*.

* Aquest estudi s'ha dut a terme en el marc del projecte *Movilidad y transferencia artística en el Mediterráneo medieval, 1187-1388: artistas, objetos y modelos - Magistri Mediterranei* (MICINN-HAR2015-63883-P).

A diferència dels dos grans ordes mendicants, que disposen d'una figura fundadora amb el carisma –per dir-ho en termes d'espiritualitat catòlica– de Francesc d'Assís i de Domènec de Guzmán, els carmelitans, sota l'advocació de la Verge Maria, fan recular els seus orígens als profetes Elies i Eliseu. Són els anomenats Carmes de l'Antiga Aliança. S'arroguen una tradició eremítica, existent, però del tot aliena i discontinua, i que havia estat referenciada des de l'antiguitat. Aquesta audàcia no irromp de cop, sinó que es va originant en un complex procés de legitimació de l'orde entre els segles XIII i XIV. A les acaballes d'aquest procés hi ha una fita que ha estat assenyalada com a fonamental: la redacció de *De institutione primorum monachorum* (= *De institutione*) pel gironí Felip Ribot poc després de 1379.¹ Crec que no és exagerat atribuir als carmelitans en la Catalunya de la baixa edat mitjana un pes polític i cultural cabdal, equiparable amb el que s'ha atribuït tradicionalment a franciscans i dominicans. En aquest sentit, voldria cridar l'atenció sobre l'obra de Ribot, la qual, com intentaré demostrar, és significativa per les derives iconogràfiques que tot just apuntaré i, més específicament, per la llegendística al voltant d'un espai, el mont Carmel, que esdevindrà clau en la seva formulació espiritual, política i teològica.

La muntanya del Carmel (*Har Hakarmel*, jardí de Déu) té un emplaçament estratègic que ha fet que moltes cultures de l'Orient Mitjà i, també, les grans civilitzacions de l'antiguitat hi deixessin empremta. El Carmel és un indret relativament citat a l'Antic Testament, en el qual podem trobar-ne fins a trenta-dues coincidències i, per contra, no és esmentat en cap moment al Nou Testament. Certament, el seu prestigi com a espai sagrat gravita al voltant del profeta Elies, personatge que ha tingut i té un culte persistent en les tres grans religions monoteistes. Les característiques de l'espai també han ajudat a popularitzar-lo, ja que és una fita elevada a la costa Palestina i té una morfologia particular, amb multitud de coves. I també la seva posició com a etapa intermèdia per als qui desembarcaven a Sant Joan d'Acre i es dirigien cap a Jerusalem.

El fet que alguns croats i pelegrins s'instal·lessin al mont Carmel al final del segle XII o començament del XIII seguint una traça d'espiritualitat eremítica queda palès pels testimonis de l'època que assenyalen la seva presència.² Una de les autoritats més destacades entre els itineraris a Terra Santa és Jacques de Vitry, bisbe de Sant Joan d'Acre de 1216 a 1228 i autor d'una *Historia orientalis*. Va ser ell qui més va fixar en la memòria geogràfica dels occidentals el mont Carmel com un indret on vivia una comunitat eremítica cristiana, instal·lada en un espai sagrat per mor del profeta Elies. Una autoritat, Jacques de Vitry, de la qual Felip Ribot no pot prescindir en la seva *De institutione* (ll. III, cap. 5, 4). La imatge segons la qual els ermitans hi eren com abelles en els seus ruscós, produint mel espiritual, serà reiteradament recollida per la literatura carmelitana. Jacques de Vitry afegeix que prop d'aquest lloc sant de l'Antic Testament hi havia el monestir de Santa Margarida. Abans, doncs, que aquest punt de la geografia sagrada adquirís una singularitat com a santuari marià, era santa Margarida, una de les grans santes auxiliadores, la que s'hi identificava; com succeïa semblantment al mont Sinaí, també un indret de culte vinculat a l'Antic Testament, on una altra santa auxiliadora, san-

1 El testimoni més antic d'aquest tractat és el manuscrit 779 conservat a la Biblioteca de l'Arsenal (París). L'edició més antiga i segurament la que va marcar més la seva difusió en el període modern és dins de l'obra de B. de CATHANEIS, *Speculum Ordinis Fratrum Carmelitarum* (Venècia, 1507) i ocupa els ff. 3r-28r. En català disposem d'obres, com la del carmelità setcentista Joan Àngel Serra, que estraïen l'obra de Ribot sense citar-lo. Paul Chandler és l'autor d'una edició crítica de *De institutione* (Toronto, 1991), encara que parcial, sobre la qual s'han publicat les traduccions que he pogut consultar. He tingut present per a aquest treball l'edició anglesa i l'espanyola: RIBOT 2007 i RIBOT 2012. Pel que fa a les citacions de *De institutione*, utilitzo la divisió per llibres (ll.), capítols (cap.) i també la numeració per paràgrafs que empra l'edició espanyola per facilitar-ne la localització.

2 Sobre l'assentament de comunitats cristianes al Carmel i la fundació carmelitana, és fonamental JOTISCHKY, 2002; més recentment, RÖHRKASTEN ET ALII, 2017. Esmento, per exemple, el testimoni del jueu Benjamí de Tudela, que l'any 1163 ens va llegir un itinerari summament interessant en el qual descriu, en l'anotació de Haifa, el mont Carmel. Ens parla de la cova d'Elies i, també, de com en aquesta muntanya santa els cristians han construït una església dedicada al profeta; *cfr.* RÉGNIER-BOHLER, 1997: 1313.

ta Caterina, disposava d'un reputat santuari. En aquest cas, Ribot recull com una simple coordenada geogràfica el monestir de Santa Margarida, al costat de la font d'Elies, però significativament sense cap altre més esment, fet que pot evidenciar que el culte marià havia desplaçat el culte primigeni a aquesta santa.

Voldria fer una referència especial als itineraris catalans a Terra Santa, els més propers a la redacció de l'obra de Ribot, que tampoc deixen de fer esment al mont Carmel, etapa recurrent quan s'enfila el camí cap a Jerusalem. L'itinerari de 1328, conservat a l'Arxiu de Corona d'Aragó (ACA) i provinent de Ripoll, de fet, esmenta dues etapes que concerneixen el Carmel. S'hi esmenta Santa Maria del Carme, un indret vinculat ja a un culte marià i que certifica que, abans de Ribot, ja hi havia un llegendari reconegut pels lectors catalans que vinculava un Carmel –no pròpiament el mont Carmel– a la Verge Maria, a la infància de Jesús i a la seva predicació, és a dir, a la generació evangèlica. I que era ben diferenciat del mont Carmel, etapa exigida per anar a Jerusalem, on l'autor esmenta el profeta Elies i també el monestir de Santa Margarida. El mont Carmel era, doncs, al segle XIV, un espai conegut i representat a Occident al marge de la mediació carmelitana.³

De institutione és una obra que no es presenta com a original del seu autor, Felip Ribot, sinó que el mateix text atorga l'autoria primordial a un tal Joan Nepot Silvà, cinquanta-quatrè bisbe de Jerusalem, al qual segueixen dos suposats eremites del mont Carmel, Ciril de Constantinoble i Guillem de Sandwich, i, per acabar, el teòleg carmelità Sibert de Beka. Fins a dates molt recents –començament del segle XX–, la tradició carmelitana donava per bona aquesta autoria apòcrifa i aquest origen antiquíssim. No és fins a 1956 que un carmelità, Rudolf Hendriks, atribueix amb rotunditat *De institutione* a Felip Ribot i en situa la redacció cap a 1370. L'interès d'enquadrar la història de l'orde i els seus costums –no ben bé la seva regla– en una etapa remota, indeterminada, formava part de l'estratègia que calia en el moment de la legitimació com a comunitat. Ribot és prou destre per desenvolupar una obra que costa d'encasellar en un gènere o en unes intencions determinades: no és una regla, tampoc una història o un tractat espiritual, malgrat que disposa de tots aquests components. Redactada naturalment en llatí, *De institutione* consta de deu llibres, que, al seu torn, són dividits en deu capítols. Sense els constrenyiments associats a un gènere, Ribot sap treure partit del caràcter espars, compilador, de l'obra, fet que, més que un demèrit o una manca de perícia, és una manera de situar-se en uns intersticis en què podrà desenvolupar la seva particular i prodigiosa apologètica de l'orde. Dels quatre autors carmelitans sobre els quals diu que basteix la seva obra, Joan Nepot Silvà, Ciril de Constantinoble, Guillem de Sandwich i Sibert de Beka, només del darrer disposem d'una obra i d'una vida verificades que de ben segur degueren influir en Ribot.⁴

Nascut a Girona, coneixem de Felip Ribot algunes dades biogràfiques significatives que ens ajuden a construir el seu perfil.⁵ El 1374, per exemple, assoleix el reconeixement de *magister in sacra pagina*. L'any següent, Pere el Cerimoniós va proposar el seu nom al papa Gregori XI com a candidat a inquisidor per així desbancar l'incòmode Nicolau Eimeric. El 1377 era prior i procurador del convent del

3 Vegeu l'itinerari català a Terra Santa de 1323 a PUJOAN 1927. Aquesta duplicitat de Carmels –i la confusió subsegüent– és asenyalada també pel mateix Ribot, seguint Jacques de Vitry; II, III, cap. III, 11-13. Una bona mostra de la popularitat del mont Carmel és el seu esment per John de Mandeville, qui no va poder estalviar-se'n en el seu fantasiós viatge.

4 De Sibert de Beka (1260/1270-1333/1332) sabem que va ser un escolàstic que va intervenir activament en la polèmica sobre la visió beatífica de Joan XXII. Però m'interessa fer ressaltar el seu paper com a liturgista, ja que va introduir festivitats com les de Santa Anna, la Concepció de la Verge o les de sants palestins que no eren en el calendari litúrgic romà. Sibert, en el seu *Ordinale*, deia que recuperava una litúrgia del Sant Sepulcre, la que s'arrogava l'orde dels carmelitans per la confluència, en els seus orígens, de croats i ermitans al mont Carmel.

5 L'aportació més significativa al perfil biogràfic de Ribot es pot trobar a PUIG 1982, 127-131, PUIG 1997, 301-302, i WEBSTER 1999, 80-88; hi ha una relació actualitzada de les seves obres, totes en llatí, centrades tant en la historiografia com en l'espiritualitat carmelitanes. Convé tenir present la configuració biogràfica des de la perspectiva carmelitana espanyola: VELASCO 1993, 47-50, també Balbino Velasco dins RIBOT 2012, XIII-XVI, i GARRIDO 2007, 123-127; per acabar, des d'una perspectiva més internacional, vegeu la introducció del carmelità Richard Copesey a l'edició i traducció de RIBOT 2007, VII-XIX.

Carmel de Peralada i el 1379 va ser nomenat provincial de l'orde a Catalunya. El 1387, encara com a provincial, assisteix al capítol general de l'orde amb els representants de l'obediència d'Avinyó. Va morir a Peralada el 1391. En una anotació manllevada d'una crònica moderna es descriu el sepulcre on va ser enterrat i s'hi afegeix que «hizo una cruz grande de plata dorada que llevan los religiosos a las procesiones y también hizo la Vera Cruz, también de plata, donde ay un pedaço de lignum crucis, todo lo cual está hoy en dicho convento de Peralada y todo esto hizo de lo que adquirió de su propia labor».⁶

Són dades que dibuixen una personalitat cultivada, amb autoritat, ben situada en el context religiós i polític del seu temps –tan marcat, d'altra banda, pel cisma–. I també, si atorguem versemblança a aquest apunt refet de crònica, Felip Ribot va ser igualment promotor d'objectes sumptuaris i litúrgics al seu convent de Peralada, fins al punt d'assolir un *lignum crucis* per a la seva comunitat.

Tanmateix, més que per les disquisicions escolàstiques o per la seva proximitat al poder religiós i civil, els carmelitans a Catalunya –com en bona manera a la resta d'Europa– es van significar per una activitat pastoral, dirigida especialment a la creació i el manteniment de confraries. Aquest orde és en l'origen d'una munió de pràctiques lucratives que van configurar la religiositat popular a final de l'edat de l'edat mitjana. Com Anselm Turmeda, en el seu difós *Elogi dels diners*, recordava maliciosament: «Diners alegren los infants / e fan cantar los capellans / e los frares carmelitans / a les grans festes». A mitjan segle XIV arrenca, per exemple, el Misteri de la Llum a Manresa, vinculat a la devoció a la Santíssima Trinitat i inspirada al seu torn pel convent carmelità bagenc. Però, i sobretot, com s'ha estudiat a bastament, els carmelitans destaquen per una pastoral molt intensa en l'economia de la salvació. En un temps de crisi, de cisma i de mortaldats periòdiques, aquests frares mendicants aconsegueixen situar-se en el negoci de la mort, en la comptabilitat del més enllà. I són part activa en la transformació d'una escatologia cristiana cada cop més particularitzada, més individualitzada. Evidentment, en aquesta pastoral no estan sols, sinó en competència amb altres ordes i agents eclesials. Però basta apuntar que la seva determinació en aquest aspecte obtindrà segles més tard un segell d'exclusivitat. El paper essencial que tindrà la seva verge, la del Carme, o el seu escapulari en l'economia de la salvació és ja del final de l'edat mitjana i perseverarà més enllà, de manera que al començament del segle XVII la mare del Déu del Carme serà proclamada reina del Purgatori. Però cal dir de passada que és precisament al segle XV quan l'avemaria incorpora la imprecació «et in hora mortis nostrae», fet que revela el pes que tenia el culte a la mare de Déu en l'economia de la salut.

De institutione de Felip Ribot té com a objectiu principal explicar la continuïtat vertiginosa al mont Carmel de l'orde que, fundat pel profeta Elies, perpetuat per essenis, per terapeutes o, fins i tot, per recabites, es va mantenir durant la generació evangèlica, va passar al primer cristianisme, va suportar els primers embats de l'islam i, més modernament, va ser exemple de croats i pelegrins, fins que ja el 1235, fruit d'un clima incert a Terra Santa, alguns membres d'aquesta comunitat l'abandonaren per instal·lar-se a Occident. Concretament a la primera meitat del segle XII s'inicia una primera expansió de comunitats carmelitanes a Xipre, Sicília, Occitània i Anglaterra.

Posteriorment, les escomeses del soldà d'Egipte fan forat en la costa palestina i aterren els darrers reductes croats que hi quedaven. Acre cau en mans dels musulmans el 1291. Felip Ribot, pel que fa al relat d'aquests esdeveniments, diu que segueix la crònica de Guillem de Sandwich, que estrafà al capítol VIII de la seva *De institutione*. Guillem de Sandwich havia estat esmentat com un dels eremites provinents de Terra Santa en el capítol de l'orde celebrat a Montpeller el 1287; en cap altre document se l'esmenta com a autor d'una crònica i no se'n sap res més. El fet que *De institutione* de Felip Ribot sigui l'únic testimoni d'aquesta crònica desperta dubtes fonamentats sobre la seva autenticitat i fa pensar que tot plegat no sigui una invenció del gironí. El relat que suposadament introdueix de

⁶ Cfr. RIBOT 2012, xv. Aquesta informació és extreta de l'ACA, Monacals Universitat, llegat 23, i només és referida per Balbino Velasco.

Guillem de Sandwich és el dels darrers dies de la comunitat carmelitana als llocs sants, el de la devastació del monestir i l'estossinada dels monjos que hi quedaven, punt determinant perquè justificaria l'obligada i dramàtica propagació de la comunitat eremítica a Occident. L'arqueologia demostra que potser l'acabament d'aquesta comunitat no va ser tan violenta com es relata en la tradició perquè en les ruïnes conservades no hi ha senyals de foc ni rastres d'una ensulsiada violenta.

Si ens atenim a la cronologia de les fundacions, aquesta migració va ser molt esgraonada i anterior a la caiguda d'Acre. Aquest canvi d'ubicació rep dins de l'orde carmelità el nom de *transmigració*, el que ara podríem entendre per *desterrament*. No es vol presentar aquest fet com una expansió, ni com un trasllat, sinó que vol significar sobretot una pèrdua. I en aquest contorn, sota aquesta pulsio melancòlica, els carmelitans construiran un relat en què prendrà molt de valor la transferència a Occident d'un topònim bíblic i la seva relació amb la història sagrada.⁷

Com succeeix en molts relats hagiogràfics en què allò que marca la historicitat del que s'explica no és tant la vida del sant concret o els seus prodigis, sinó, sobretot, el culte a través del temps, Felip Ribot també tindrà una cura especial a construir un relat prodigiós sobre l'origen del seu orde basat en aquest culte perseverant i concretat en espais precisos i recognoscibles, com la cova i la font d'Elies o el torrent de Carit. Sobretot, Ribot vol apuntalar que des de sempre hi ha hagut un reconeixement col·lectiu i tothora el va recordant i desplegant. Les escriptures, la patristica i la cronística testimonien –o volen fer testimoniar– un culte que els confereix historicitat i, per tant, els legitima. De fet, és una estratègia que es troba en el relat del prodigi i de la meravella a l'edat mitjana: allò que més se'n destaca és el seu reconeixement col·lectiu, tenaç en el temps, més que no pas la descripció del prodigi o de la meravella en si.

Un dels tòpics que ha alimentat la mateixa tradició carmelitana i que, penso, ha estat sovint acceptat acríticament per la historiografia, és que l'origen cenobític, l'autèntic, va haver de ser adaptat, negociat, en la seva implementació a Occident com a orde predicador i, per tant, urbà. Tot nou projecte de reforma monàstica o, en aquest cas, d'orde mendicant duu implícit un caràcter de protesta contra les institucions precedents. Aquesta contestació, tot i que es vulgui presentar com a pacífica o fins i tot submissa, se sol acompanyar d'una filiació a un ideal monàstic primitiu: un *revival* que és vist pels oponents com una *novation*. Aquesta tessitura és clau per poder valorar l'agitació que va provocar aquest nou orde, motivada, entre altres coses, per l'antiguitat que es volien atribuir i, també, per l'espai sagrat d'on procedien. El desert, el parentiu amb els profetes retirats del món, *in eremo*, amb Joan Baptista al capdavant, havien estat reclamats per tota una tradició medieval d'eremitisme salvatge. Felip Ribot ho té molt present en la seva *De institutione* i de manera ben manifesta per l'esment reiterat de l'origen del cenobitisme occidental, Joan Cassià. Ara bé, cal tenir present que cap cenobitisme no és del tot rural o desèrtic, ja que el desert sempre és a les portes de les ciutats.⁸ En definitiva, més que parlar de dues ànimes entre els carmelitans (una d'eremítica, l'original, i una altra de predicadora, imposada pel segle, adaptada a la conjuntura dels temps), caldria parlar d'una forta univocitat. El mont Carmel s'instal·la en el segle i al voltant d'aquest indret es desenvoluparà tota una literatura mística que, com en el seu moment ja va assenyalar Michel de Certeau, sol sempre

7 En efecte, el Carmel serà un espai més de l'ampli repertori sagrat oriental que en bona manera serà adoptat i adaptat a Occident. Els deserts del Carmel van tenir a la península Ibèrica, en plena contrareforma, un protagonisme singular; *cfr.* JOHNSON 2005. En aquest sentit, l'obra de Ribot hauria de ser un fonament d'aquesta espiritualitat que inspirava la necessitat d'unes «symbolical copies», uns espais que compensessin la pèrdua de l'espai original. Tinc present l'anàlisi de Lily Arad a partir d'«an absent present» de Jerusalem al massís de Montserrat en època moderna: «[...] in Christian tradition and practice the blessings are carried from the original sacred places and monuments in the Holy Land to their translations beyond the Land of the Bible also through «symbolical copies», achieved by the adoption and adaption of myths, by the drawing of allegorical parallels»; ARAD 2005, 350.

8 Sobre l'aspiració ascètica dels ordes mendicants, tinc molt en compte les reflexions de SÉGUY 1971.

vincular-se, en un primer moment, a una topografia.⁹ Ribot, a les acaballes del segle XIV, n'és una bona mostra en la mesura que desenvolupa la memòria d'un passat perdut a partir d'un indret. Trobo molt significatiu que ja parli de la pujada espiritual al mont Carmel, lligada a una visió i a l'empremta que l'home hi va deixar (*cfr.* l. VI, cap. III, 1-6). Tota ascensió duu implícita una depuració, una ascesi, és a dir, disposa de l'escenari d'una mística. La topografia que anirà inscrivint-se no ho farà pas en un paisatge concret i, per tant, en un paisatge perdut irreversiblement i exterior, sinó en un de desterrat a l'interior, en la intimitat de l'ànima, a fi de traçar una escatologia que es projecta en una ànima individual; com, d'altra banda, just dos segles més tard, dos lectors de Felip Ribot, Teresa d'Àvila i Joan de la Creu, van saber recórrer el seu particular Carmel.

Un dels elements que millor il·lustren aquest desig de *revival* que alhora és *renovation* és el relat i la iconografia al voltant del seu singular abillament. La delicada integració d'uns suposats ermitans a Orient dins de les estructures occidentals de l'Església i de la cultura urbana es feia a través de dues donacions simbòliques, una de les quals és el mantell blanc per part del papa Honorat IV i l'altra és la nova butlla aprovada per Joan XXII. El mantell blanc substituïa el mantell a ratlles original que havien dut els ermitans del mont Carmel i que formava part de la història, de la memòria col·lectiva. Segons la tradició, els carmelitans van desembarcar a Europa amb un escandalós hàbit ratllat. La ratlla era el recordatori del seu origen oriental, del passat eremític a Terra Santa, i un desafiament a les autoritats, que van haver de regular respecte a aquesta qüestió.¹⁰ Però també era una provocació als seus oponents, ja que un (nou) orde irrompia a Occident amb un hàbit que els interpel·lava per la radicalitat dels seus orígens.¹¹

L'hàbit carmelità ocupa un llibre sencer, el VII, de l'obra de Felip Ribot. No he trobat constància que la capa barrada tingués alguna incidència en terres catalanes: tot em fa pensar que no s'hi va veure mai. Segons explica Ribot a *De institutione* (ll. VII, cap. V i VI), el mantell blanc que caracteritza l'abillament carmelità és una concessió del mateix profeta Elies. Quan justament pujava al paradís, va llançar a Eliseu el seu mantell blanc, el qual va esdevenir distintiu de la comunitat eremítica fundada. En aquest apartat Ribot diu que segueix Ciril (de Constantinoble), anomenat segons la tradició «presbíter del mont Carmel», el tercer general llatí de l'orde i a qui s'atribuïa l'autoria de l'*Oraculum angelicum cyrilli*, que és compilat a *De institutione*.¹² Seguint el tal Ciril, Ribot explica que amb

9 CERTEAU 2006, 30-35.

10 Respecte a l'hàbit ratllat (o barrat), «le scandale du Carmel», Pastoreau hi dedica tot un apartat en el seu assaig sobre la semiòtica de la ratlla a Occident; *cfr.* Michel PASTOREAU 1991, 17-24. Com explica la tradició, la ratlla fosca és un recordatori del senyal de socarrim del carro de foc amb què Elies va pujar al cel. Així mateix, la negociació de la capa barrada, segons Pastoreau, va lligada a la figura del rei sant Lluís i el seu retorn a París el 1254 després de la dissortada experiència a la Croada, és a dir, a un relat vinculat a un procés legitimador.

11 Una de les primeres imatges del Carmel i dels carmelitans és la *Pala del Carmine*, datada de 1329. Es troba a Siena i el seu autor va ser Pietro Lorenzetti. Representa el patriarca de Jerusalem quan, el 1210, lliura la primera regla a la comunitat. Entre les diverses escenes trobem Elies a la seva font i aquest estil de vida cenobític, en què els monjos viuen entaforats a les coves respectives; dit d'una altra manera, és un contrast evident respecte a un orde mendicant del segle XIII. L'efecte de l'escola sienesa es va fer present a la península Ibèrica. Els germans Delli són els autors del retaule de la capella major de la catedral vella de Salamanca, el 1440. En la Transfiguració representen un Elies amb la capa barrada i gaiato.

12 Segons reconta el mateix Ciril, mentre celebrava missa acompanyat del germà Eusebi, un àngel li va baixar del cel una carta en dues taules d'argent escrites en llengua grega. Ciril va transcriure la carta esmentada i la va enviar a Joaquim de Fiore. El destinatari d'aquesta suposada transcripció ha guiat l'estudi modern del text. Segons els seus editors, la seva redacció llatina ha de ser originària del sud d'Itàlia i relacionada amb algun cercle joaquimista. Cap Ciril apareix entre els pocs eremites documentats provinents del mont Carmel. La factura joaquimista d'aquest text apòcrif sembla incontestable, malgrat que de seguida va entrar en l'àmbit carmelità quan Pierre Maymet, estudiant de l'orde, al voltant del 1340 va transcriure la carta. L'espai del mont Carmel, doncs, era cobejat per altres corrents no carmelitans i associat a una revelació de caràcter apocalíptic. Sobre la recepció medieval catalana d'aquest text, vegeu MENSA 2009, tot i que no s'esmenta l'obra de Ribot ni la de cap altre carmelità. Francesco Santi, que té present el treball de Mensa, introdueix l'orde carmelità en la literatura apocalíptica del final de l'edat mitjana; *cfr.* SANTI 1994. A Catalunya aquesta carta apòcrifa era prou coneguda i va ser citada, per exemple, per Arnau de Vilanova, que l'esmenta en l'*Eulogium de notitia verorum et pseudoapostolorum* i en la *Confessió de Barcelona*.

l'avenç de l'islamisme, al segle VII, Omar, rei d'Aràbia, els va prohibir utilitzar el mantell blanc i el van haver de substituir per un de barrat. Ribot també afegeix que en el moment de la transmigració aquell mantell barrat semblava poc religiós als cristians i que molts se'n reien per la varietat de colors, fet pel qual molts dels que processaven en aquest orde volien treure-se'l i prendre un hàbit més honest.

El mantell blanc era, doncs, el testimoni d'un prodigi de ressons escatològics que per força havia de commoure la fe. Elies és un personatge bíblic que no ha conegut la mort, que ha aconseguit suspendre-la i que, després de pujar al carro de foc, es troba al cel. Ribot explica que Elies va ser traslladat viu des d'aquest món fins al paradís i que allí viu feliç fins que arribi el temps de l'Anticrist (*cfr. De institutione*, l. IV, cap. I-II). Aquest paradís, aclareix Ribot, és en un lloc desconegut, separat per terra i per mar, lluny dels homes i a prop del cel. Elies comparteix espai amb Enoc, que ja hi havia arribat abans, i amb la promesa que ha de tornar en els temps de l'anticrist, com havien anunciat les escriptures.

Per a uns carmelitans que ja havien desembarcat a les universitats de Bolonya o de París, on hi havia un debat encès sobre els novíssims, Elies prenia un relleu singular. En un segle en què la pastoral està tan dirigida a la salvació particular, la difusió del purgatori i la comptabilitat del més enllà, molts feligresos van voler ser enterrats sota la protecció de l'orde del Carmel. La historiadora canadenca Jill R. Webster ha afegit moltes dades i molt interessants a les que el mateix orde havia compilat sobre les clàusules testamentàries de ciutadans catalans que demanaven ser enterrats amb aquest mantell blanc prodigiós. I, com no podia ser d'altra manera, aquestes pràctiques devotes i recaptatòries van generar un seguit de controvèrsies amb altres ordes o parròquies que competien pel mercat dels sufragis.

Els carmelitans converteixen Maria en la seva patrona i la seva mariologia serà una aportació central a l'espiritualitat cristiana del segle XIV. Respecte a aquesta qüestió, esmento el paper que va tenir un altre carmelità, coetani de Ribot, Francesc Martí. Tampoc Ribot no va ser l'únic català que va especular sobre els orígens llegendaris de l'orde en la fonamentació mariana i eliana: cal considerar el manresà Bernat Oller, autor d'una *Informatio circa originem, intitutionem et confirmationem ordinis fratrum B. V. Mariae de Monte Carmeli*, escrita el 1376 i que té en compte Ribot.¹³ Com he dit, ja en el mont Carmel la devoció a Maria havia assolit un gran reconeixent, testimoniats pels itineraris de pelegrins, no exclusivament difosos pels carmelitans. La relativa proximitat amb Natzaret o el fet que es reconegués com a etapa on la Sagrada Família havia fet estada abans del seu retorn d'Egipte, van propiciar allò que era impensable per a un lector de les Escriptures: que el mont Carmel s'introduís en la topografia sagrada del Nou Testament.

L'expansió dels carmelitans per Europa va anar acompanyada en gran manera per una devoció mariana. En una primera fase, Maria del Carmel es va caracteritzar per la seva inequívoca procedència oriental. Com s'ha estudiat, aquest pot ser el cas del model bizantí de Santa Maria della Bruna,

13 La creació de confraries en honor de la Verge del Carme, la seva patrona, i en particular de la Immaculada Concepció va ser un dels trets més destacats de la seva reeixida pastoral. Cal destacar el carmelità Francesc Martí, autor de l'al·legat *Compendium veritatis Immaculatae Conceptionis Virginis Mariae Dei Genitricis*, el qual arremetia amb 127 arguments contra els qui qüestionaven la concepció sense culpa de la mare de Déu, en especial contra dos predicadors del prestigi de Joan de Montsó i, sobretot, de l'inquisidor Nicolau Eimeric. Dins d'aquest context polèmic d'àmplies conseqüències polítiques –sobretot pel que fa al debat cismàtic– hem de situar l'apologètica carmelitana i, és clar, l'obra de Ribot. Fou Francesc Martí qui precisament va donar a la comunitat carmelitana de la plaça Maubert de París, el manuscrit més antic que es té de *De institutione* de Ribot, conservat ara a la Biblioteca de l'Arsenal 779, segons consta al f. 85v; *cfr.* PUIG 1982, 130, i RIBOT IX, n. 12. També hi ha un altre manuscrit anònim, editat modernament per Jaume de Puig, que clarament participa d'aquesta polèmica mariana, *Brevis compilatio utrum beata et intemerata virgo maria in peccato originali fuerit concepta*. La localització gironina, la referència a Felip Ribot o la santificació de Maria en el si d'Anna apunten un entorn perfectament conegut de les propostes carmelitanes; *cfr.* PUIG 1983, esp. 310.

al Carmine Maggiore de Nàpols, una icona que els frares ja posseïen des de 1268 i que, segons la tradició, va ser rescatada del perill de l'ensulsiada a Terra Santa. L'èxit d'aquesta imatge oriental que segueix el patró d'*Eleousa* (Verge de la tendresa) es va estendre a altres imatges carmelitanes. Així mateix, en un dels grans convents carmelitans proper al nostre entorn, esdevingut santuari marià de primer ordre, el de Tolosa de Llenguadoc, la tradició deia que la talla havia estat duta d'Orient precisament pels fundadors del convent.¹⁴ Deixaré de banda, en aquest cas, aquesta llegendística de trasllats d'imatges d'Orient a Occident perquè Ribot no està gens interessat a incorporar-la en el seu tractat. Qui sap si devia ser conscient de com els localismes marians podien devaluar la seva autoritat.

Fos com fos, la dificultat major per a un compilador, com és el cas de Felip Ribot, home de prestigi i lector de la sagrada escriptura, és poder conjuminar en un mateix relat el profeta Elies i la mare de Déu. De la mateixa manera que fonamenta l'orde en aquesta persistència d'una genealogia eremítica i prodigiosa a la muntanya del Carmel, també té la necessitat d'establir una continuïtat evident entre una suposada teofania mariana en temps d'Elies i una altra genealogia fabulosa, la de Maria. Les *enfances* de Maria havien pres un relleu singular, propiciat majorment per la circulació de textos apòcrifs, els quals també havien desenrotllat una literatura complementària del profeta de l'Antic Testament.¹⁵ Ribot estableix una genealogia dels antics membres de la religió, els eremites del mont Carmel, que acaba desembocant en la branca familiar de Maria. Els avis de Maria hi són esmentats (ll. VI, cap. II, 1-8), uns orígens filials que comencen a disposar no només d'una literatura important al final de l'edat mitjana, sinó també d'una incipient iconografia. Les santes generacions i el culte a Anna, mare de Maria, competeixen seriosament amb la genealogia patriarcal, la canònica de l'Evangeli de Mateu, sobretot a partir del segle XIII.¹⁶

Els carmelitans són en part responsables de la divulgació d'aquesta llegendística. El cèlebre beat Baptista de Mantua en la seva *Apologia pro Ordine Carmelitarum* ja fa esment del tracte entre els ermitans del mont Carmel i la família de Maria. Però Ribot entra en un territori més especulatiu que convé ara apuntar. És aquí on torna a ser important l'espai del mont Carmel perquè és el que els atorga identitat i on es troba (o es vol trobar) l'espai de connexió entre la Verge Maria i el profeta Elies. Aquesta connexió, malgrat que no sigui del tot original, acaba fixant-se en la memòria carmelitana. Es tracta de reinterpretar simbòlicament el passatge bíblic de l'anomenada *visió d'Elies* (1Re 18, 42-46), segons la qual el núvol lleuger que fa fitar el profeta no és altre que Maria, una verge pura i santa que naixerà immaculada. Un petit núvol que congriarà un gran aiguat, és a dir, el naixement de Jesús, l'adveniment del Messies. De seguida Ribot sosté que per commemorar aquesta visió del profeta, els ermitans del Carmel hi van construir una capella per venerar la primera entre les verges (després una altra a la seva Assumpció), precisament al costat de la font d'Elies, al lloc on es va veure el núvol lleuger ascendint la muntanya amb la petjada, com diu l'escriptura, de l'home (ll. VI, cap. V, 9). Van erigir, doncs, una mena de prototradició mariana abans del naixement de la Verge.

De la interpretació de la visió eliana com a anunci marià, se n'havien fet tota mena d'hipòtesis. Ja havia estat apuntada, entre altres, per Guiu Terrena (†1342), segurament el carmelità més destacat

14 Pel que fa als inicis de l'orde carmelità a Nàpols, *cfr.* TURI 2015. La fundació del convent dels Grands Carmes a Tolosa de Llenguadoc és explicada a la crònica llatina de Trenqua, on es diu que el 1237 van arribar del mont Carmel sis frares que duïen una imatge de la Verge. Aquesta crònica apòcrifa sembla estar fonamentada precisament en Ribot i la seva, també apòcrifa, crònica de Guillem de Sandwich; *cfr.* LESUR 1973, 102-103. Això constata l'impacte que va tenir l'obra del català en un dels convents carmelitans més importants del sud d'Europa.

15 Pel que fa als aspectes marians en *De institutione* de Ribot, *cfr.* DI GIROLAMO 2005. Elies disposa d'una extensa literatura apòcrifa, sobretot oriental, que ha estat recollida a HAELEWYCK 1998, 120-124. Sobre Elies i els evangelis apòcrifs, vegeu FERRARIS 2015.

16 Iconogràficament, aquest llegendari genealògic marià es plasmarà en les curioses santes generacions, unes *Maternitas* amb una santa Anna triple, representada gairebé trinitàriament; *cfr.* NOGUERA 2007.

del pensament i la política catalana de la baixa edat mitjana. En la seva *De Concordia Evangeliorum* tracta de l'*obumbratio*, entesa, com la majoria de teofanies, com la presència de Déu;¹⁷ allò que en la teologia rabínica és la *sekinà*, l'habitació de Déu entre els homes, sovint representada a través d'un núvol lleuger.¹⁸ Un altre element que fa gravitar l'espiritualitat de Ribot a prop del judaisme és la interpretació dels carmelitans com a «ciència de la circumcisió» (II. VI, cap. VI, 5); certament, es troba en la patristica, en Jerònim, però la seva recuperació com a valor lligat a la castedat desenvoluparà una significada tradició.¹⁹

Però una altra connexió encara més important s'havia de produir entre Maria i el profeta Elies: la que els aproxima a partir del misteri del seu final. Elies no mor i l'ambigüitat de la fi propicia tot tipus d'especulacions messiàniques. També la *dormitio* de la mare de Déu era un tema candent i amb una deriva iconogràfica important. És precisament a la primera meitat del segle XIV quan el papa Benet XII promulga el *Benedictus Deus* (23 de gener de 1336), document bàsic per a la consolidació del purgatori com a espai del més enllà i on hi ha una contestació a les creences que s'havien popularitzat precisament a propòsit de la *dormitio*. En el *Benedictus Deus* es determina que la mare de Déu *in caelum assumpta est*. El concepte *assumpta* no indica un moviment cap amunt, sinó que assenyala el fet que Maria va ser presa per Déu. És la recuperació d'un terme bíblic, *lgh*, que també s'havia utilitzat per descriure la fi d'Elies (i d'Enoc): Déu els va prendre i, així, va estalviar-los la mort.²⁰

Encara no ha estat prou incorporada en la nostra historiografia cultural la participació significativa de l'orde carmelità en el moviment apocalíptic del final de l'edat mitjana. No és una dada menor i afecta i molt la tradició profètica que s'arropa. Ribot parla dels carmelitans com la «religió, profètica i monàstica», que desenvolupa pròpiament en tot el llibre III. Pel fet de no considerar-se un orde nou, sinó partícip d'una tradició que arrenca de l'Antic Testament, és imatge i testimoni del particular trànsit de l'Orient a l'Occident, del pas de la Vella a la Nova Aliança. Elies, profeta que va fer l'anunci del Messies, subratlla l'expectativa del retorn. La citació més recurrent en tota la *De institutione*, fins a set vegades, és uns versets de la Carta als Hebreus (He 11,37-38), un text que precisament imbrica els antics profetes amb Crist. Són aquests versets, que Ribot –vulgues o no vulgues– aconsegueix assimilar a l'orde carmelità per aquest lligat i aquesta actualització profètics.²¹ La història de

17 Guieu Terrena, distingit escolàstic i flagell dels *fraticelli*, especialment dels seguidors de Joaquim de Fiore, és l'autor del tractat *De concordia evangeliorum*, també conegut com *De quatuor unum*. Es tracta d'un relat de la vida de Crist a partir del comentari lliure dels quatre evangelis. El rígid escolàstic també es movia en registres espirituals i amb finalitat pastoral. Certament, aquesta flexibilitat de registres, anys més tard, un *magister in sacra pagina* com Felip Ribot ens la recordarà amb la seva *De institutione*.

18 L'al·lusió, arriscada, a la *sekinà*, la dec a ESTEVE 1950, 54. Reforço aquesta idea amb la citació, per part de Ribot, de Jn 1,14, fonament neotestamentari de la doctrina de la *sekinà* en l'argumentació de la revelació de la mare de Déu en el núvol lleuger des del mont Carmel; *cfr.* II. VI, cap. IV, 9. Però més enllà d'aquesta possible inspiració en la mística jueva, cal també admetre que el culte a Elies ha de comportar indefectiblement una aproximació al judaisme. D'altra banda, no oblidem que Felip Ribot és autor de l'obra *Tractatus Haeresi et de Infidelium...*, que segons el seu editor és «dedicada a defensar els jueus de les urpades de la inquisició [...]». A la Peralada del segle XIV hi havia molts de jueus, i potser el contacte llur i una certa experiència de la facilitat amb què hom els perseguia amb pretextos religiosos van fer madurar en Felip Ribot algunes conviccions de caire obertament tolerant, les quals, malauradament, no van tenir cap influència»; PUIG 1982, 129-130.

19 Respecte a aquesta qüestió, entenc que la introducció que fa Ribot a la circumcisió no es pot deslligar del fet que el profeta Elies té un paper central en aquest ritus jueu. Réau ja va fer notar que van ser els carmelitans els qui va difondre la festa de la circumcisió, perquè el mont Carmel era el *Mons Circumcisionis*, sense concretar-ne cap autoritat ni data; *cfr.* RÉAU 1957, 258.

20 En aquests termes s'expressa un dels evangelis apòcrifs més difosos a l'edat mitjana, l'Evangeli del Pseudo-Mateu: «Denique et Helias cum esset in carne assumptus est, quia carnem suam virginem custodivit»; VII, 2; *cfr.* SANTOS 1988, 190. Val la pena fer notar que la castedat és la virtut per la qual és arrabassat Elies. La virtut del profeta va ser prou recordada pels pares de l'Església i que Ribot havia de tenir present en el lligam amb la Verge Maria.

21 Els textos canònics ja assenyalen amb claredat que Elies és el testimoni d'excepció abans del Judici; ho diu Mt 3,23-24 i ho recorden els evangelis Lc, 1,17 i Mt 17,11. En aquest trànsit, en la voluntat porfídiosa d'ajustar el profeta de l'Antic Testament amb la cristologia, és quan els evangelis presenten Joan Baptista com un nou Elies. Alguns textos apòcrifs, com el *Llibre de Joan*, afirmen fins i tot que Joan Baptista és la reencarnació d'Elies. La vinculació entre tots dos personatges bíblics es fa present en un text tan difós com la *Legenda Aurea* del dominicà Jaume de Varazze; *cfr.* FERRARIS 2015, 200-201.

la salvació, la de l'Antic i el Nou Testament, abraça també la història de l'Església fins a la mateixa època de Ribot. En aquest relat salvífic, tots els esdeveniments importants que s'hi consignen tenen el seu paper i la seva successió. Es produeix d'aquesta manera una mena de sistema de simultaneïtat, perquè a determinats personatges i esdeveniments s'atorga un mateix paper i tenen la mateixa posició històrica dins d'un temps de salvació.²² Pel fet d'estintolar-se en l'*Oraculum angelicum cyrilli*, Ribot reforça el mont Carmel com un espai de revelació. És allí on va ser anunciada a Ciril la vinguda de l'anticrist i és Elies qui l'espera. Dit d'una altra manera: el caràcter apocalíptic formava part indes- triable de l'orde carmelità i en devia ser un tret distintiu del qual Ribot no podia ni volia prescindir.

Però és segurament en les imatges on tot això que he intentat esbossar ha quedat millor sintetitzat. El caràcter apocalíptic construït amb els personatges que acabem d'esmentar forma part del programa de la pintura catalana de finals del segle XIV i del segle XV. Uns programes que evidencien el coneixement dels Carmes de l'Antiga Aliança i la pruija per engalzar els personatges de l'Antic i del Nou Testament.

La interpretació que s'ha fet, per exemple, del retaule de l'Esperit Sant de Manresa, de Pere Serra, en gran manera participa de l'horitzó d'expectatives de l'obra de Ribot. El paper intercessor de Maria, santa Anna com a dona sàvia, l'economia de la salvació –recordem que forma part de la predel·la una escena de la missa de sant Martí–, són relacionats amb l'exaltació de l'Esperit Sant i tot el que significa la seva dimensió profètica, subratllada per la presència de Joan Baptista. És precisament en aquesta peça, estrictament contemporània a Felip Ribot i a la seva *De institutione*, on apareix el profeta Elies en la Transfiguració, vestit amb hàbit de carmelità i tonsurat. Es tracta del primer testimoni iconogràfic en territori català dels Carmes de l'Aliança. No en el mont Carmel, sinó en el Tabor, espai privilegiat de l'espiritualitat oriental.²³

L'altra aparició d'un hàbit carmelità no triga gaire a arribar: començat ja el segle XV, al retaule de la parròquia de Cardona dedicat a santa Anna, a la mare de Déu i a sant Amador. Un programa iconogràfic majoritàriament marià –genealògicament marià–, acompanyat per la pintoresca llegenda de sant Amador, que, com la missa de sant Martí, es duu cap a l'economia de la salvació i a la propaganda de misses que alliberen ànimes del purgatori. En la taula superior, a l'esquerra, on hi ha les ànimes que han assolit la glòria celestial, hi ha un frare amb mantell blanc carmelità, senyal de l'èxit del seu paper intercessor.

Tornem a veure un hàbit carmelità al retaule de Sant Miquel procedent de l'església parroquial de Sant Pere de Terrassa, que el pintor Jaume Cirera va deixar inacabat arran de la seva mort. Datat cap a la meitat del segle XV, va ser completat per Guillem Talarn. És un retaule on hi ha escenes del miracle del mont Gargano i també d'una missa en sufragi de les ànimes. En la taula superior central hi ha un judici, on Crist, jutge suprem, acompanyat de Maria, escolta un frare carmelità que, d'esquena, sembla que intercedeixi a favor de les ànimes.

Per acabar, em vull fixar en un altre retaule atribuït al cercle de Jaume Huguet, amb un tema central que acabem d'esmentar, el de la Transfiguració, i que està emplaçat a la catedral de Tortosa i datat al tercer terç del segle XV. Sabem que qui el va encarregar, Pere Ferrer, el volia destinar a presidir

22 Aquesta simultaneïtat és la que va assenyalar Jacob Taubes en parlar de Joaquim de Fiore. La seva teologia reverteix una xarxa de punts de relació de l'Antic i el Nou Testament, dins la qual regna un determinat ordre i una determinada gradació; *cfr.* TAUBES 2010, 122. Apunto, doncs, que aquest enfocament joaquimita és essencial per entendre l'obra de Ribot i, en bona manera, el pensament carmelità coetani al gironí.

23 En va fer la interpretació iconogràfica Joaquín Yarza: especialment pel que fa al profeta Elies, *cfr.* YARZA 1993, 33-34. El focus carmelità manresà va ser molt destacat, sobretot per la figura de Bernat Oller, que, al seu torn, va estrafer l'obra de Felip Ribot. Sobre l'església i el convent del Carme de Manresa, encara és útil SARRET 1924, 117-144. Tinc present que l'esment concret del mont Tabor no apareix al Nou Testament, sinó que prové d'una antiga i persistent tradició posterior. Els evangelistes situen la Transfiguració en un inespecífic «monten excelsum» (Mt 17,1).

una capella per a la celebració de misses d'aniversaris perpetus. Sembla clar, doncs, que el programa iconogràfic s'havia d'adequar coherentment a aquesta finalitat.

A la taula central veiem l'escena de la Transfiguració amb Moisès i Elies, vestits de blanc. Ribot va descriure amb precisió com anava vestit Elies i quina mena d'exemple se'n derivava: el fet d'anar amb la cintura ajustada i de dur una corretja de pell al voltant significa que el monjo ha d'envoltar-se amb la mortificació en aquelles parts que són font de la luxúria. Més endavant, explicita que els antics monjos usaven ja en l'Antic Testament superhumeralis o escapularis (l. VII, cap. II, 2-3; cap. III, 1-3; i cap. IV, 1-4). Exactament com els que revesteixen la figura d'Elies en la Transfiguració de Tortosa.

Hi ha també en aquest retaule dues taules dedicades a Elies: una és la derrota dels missatges d'Ozozies i l'altra, tal vegada més rellevant perquè estableix una analogia amb la taula de l'Ascensió, representa Elies pujant al carro de foc i, al fons, la font del profeta, que testimonia la teofania mariana. Al seu darrere trobem Eliseu, el continuador de la saga carmelitana. Ribot explica que quan Elies es va separar d'Eliseu per pujar al paradís de les delícies, li va llançar la capa blanca. De manera que aquells que vulguin abraçar aquesta religió han de dur aquest roba com a signe profètic dels futurs seguidors, és a dir, dels carmelitans (l. VII, cap. V, 1-6). L'autor o els autors d'aquest programa iconogràfic es van ajustar extraordinàriament al que Ribot havia redactat en la seva *De institutione*. L'èxit de la seva apologètica és evident.

Però tal vegada encara considero més important la interpretació escatològica del conjunt del retaule, fet que encara evidenciaria més la influència carmelitana. El Tabor, la muntanya alta, aquesta síntesi de la Vella i la Nova Aliança, també anuncia la parusia, la vinguda definitiva i exultant de Crist i el dia de la resurrecció dels morts. Com l'escena que es representa al carrer esquerre inferior.

**

El mont Carmel ja s'havia convertit en un espai altre. Més aviat era l'espai capaç de fer sortir dels espais d'aquest món per desembocar en el pur espai, en un espai espiritual que no té lloc en aquest món. Els carmelitans transmigrats van fer ús (i abús) de la genealogia per prescindir de qualsevol servitud temporal i fugir de condicionaments per la successió del temps. Una comprensió simultània de la Salvació que només era a l'abast de profetes. Potser es farien seu allò que Henry Corbin va dir: el temps és una invenció de l'home, però l'espai pertany a Déu. Si més no, van aconseguir convertir el mont Carmel en un patrimoni de l'espiritualitat occidental.

BIBLIOGRAFIA

- ARAD, Lily, «An absent presence: Jerusalem in Montserrat», *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, 20 (2012), 345-382.
- CERTEAU, Michel de, *La fàbula mística (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Siruela, 2006.
- DI GIROLAMO, Luca M., «Aspetti mariani del *De Institutione* di Filippo Ribot (+1391)», *Carmelus*, 52 (2005), 7-34.
- ESTEVE, Enrique, «La devoción del Santo Escapulario y la Mediación universal de María en la tradición carmelitana», *El Escapulario del Carmen*, 1 (1950), 37-63.
- FERRARIS, Davide, «La figura del profeta Elia nei testi apocrifi», *Carmelus*, 62 (2015), 187-202.
- GARRIDO, Pablo María, «La Espiritualidad carmelitana en la España medieval», *Carmelus*, 54 (2007), 103-134.
- HAELEWYCK, Jean-Claude, *Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti*, Turnhout, Brepols, 1998.
- JOHNSON, Trevor, «Gardening for God: Carmelite deserts and the sacralisation of natural space in Counter-Reformation Spain», W. COSTER & A. SPICER (eds.), *Sacred Space in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 193-210.
- JOTISCHKY, Andrew, *The Carmelites and Antiquity: Mendicants and their Pasts in the Middle Age*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- LESUR, Sabine, «Le couvent des Grands Carmes de Toulouse au XIII^e siècle», *Cahiers de Fanjeaux*, 8 (1973), 101-110.
- MENSA Valls, Jaume, «Les obres espirituals d'Arnau de Vilanova i la «Revelació de Sent Ciril» (*Oraculum Angelicum Cyrilli*)», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 28 (2009), 211-263.
- NOGUERA Algué, Montserrat, «Santa Anna Trinitària: El Misteri de les Santes Generacions des del segle XIII», *Butlletí de la Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi*, 21 (2007), 13-28.
- PASTOUREAU, Michel, *L'étoffe du diable. Une histoire des rayures et des tissés rayés*, París, Seuil, 1991.
- PIJOAN, Josep, «Un nou viatge a Terra Santa en català (1323)», *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans* (1927), 370-384.
- PUIG i Oliver, Jaume de, «El *Tractatus de haeresi et de infidelium incredulitate et de horum criminum iudice*, de Felip Ribot, O. Carm. Edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 1 (1982), 127-190.
- PUIG i Oliver, Jaume de, «La *Brevis compillatio utrum Beata et Intemerata Virgo Maria in Peccato Originali fuerit Concepta*. Edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 2 (1983), 241-318.
- PUIG i Oliver, Jaume de, «El *Tractatus de Quattor sensibus Sacrae Scripturae* de Felip Ribot, O. S.C. Edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 16 (1997), 299-389.
- RÉAU, Louis, *Iconographie de l'art chrétien. Tome Second, Iconographie de la Bible. Nouveau Testament*, París, PUF, 1957.
- RIBOT, Felip, *The Ten Books on the Way of Life and Great Deeds of the Carmelites* (ed. i trad. Richard COPSEY), Faversham, Saint Albert's Press, 2007.
- RIBOT, Felip, *Libro de la Institución de los primeros monjes* (ed. Balbino VELASCO & M. DIEGO SÁNCHEZ), Madrid, Espiritualidad, 2012.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle, *Croisades et pèlerinages. Récits, Chroniques et Voyages en Terre Sainte XI^e-XV^e siècle*, París, Robet Laffont, 1997.
- RÖHRKASTEN, Jens & Coralie ZERMATTEN, *Historiography and Identity. Responses to Medieval Carmelite Culture*, Zurich, Lit Verlag GmbH & Co., 2017.
- SANTI, Francesco, «Note sulla fisionomia di un autore contributo allo studio dell'*Expositio super Apocalypsi*», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 13 (1994), 345-376.
- SANTOS OTERO, Aurelio de (ed.), *Los evangelios apócrifos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- SARRET, Joaquim, *Història religiosa de Manresa. Iglèsies i convents*, Manresa, Impremta i Enquadernacions de Sant Josep Sobrerroca, 1924.
- SÉGUY, Jean, «Les sociétés imaginées: monachisme et utopie», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 26/2 (1971), 328-354.
- SERRA, Joan Àngel, *Llibre dels miracles de Nra. Sra. del Carme. Conté juntament la història de la Religió Carmelitana*, Girona, Narcís Oliva, 1701.
- TAUBES, Jacob, *Escatologia occidental*, Buenos Aires, Miño Dávila, 2010.
- TURI, Laura, «I carmelitani di Puglia e la memòria della Terrasanta», *Ad Limina*, 6 (2015), 149-180.
- VELASCO BAYÓN, Balbino, *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen IV. El Carmelo español (1260-1980)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- WEBSTER, Jill R., *Carmel in Medieval Catalonia*, Leiden-Boston-Colònia, Brill, 1999.
- YARZA, Joaquín, *Retaules gòtics de la Seu de Manresa*, Manresa, Angle, 1993.